

ка. — «Смысл не может (и не хочет) менять физические, материальные и др. явления, он не может действовать как материальная сила. Да он и не пуждается в этом. Он сам сильнее всякой силы, он меняет тотальный смысл события и действительности, не меняя ни йоты в их действительном (бытийном) составе, все остается как было, но приобретает совершенно иной смысл (смысловое преобразование бытия)»<sup>9</sup>.

Главная нагрузка по выработке новой мировоззренческой призм, где на место природы становится культура, ложится на плечи философии, ибо только философия работает на уровне универсалий, т. е. с культурой в целом, и только ей под силу определение тех смыслов, которые могли бы ориентировать индивида в масштабах всего пространственного и временного бытия его Рода — культуры.

<sup>1</sup> Уиклер Д. и др. На грани жизни и смерти: Краткий очерк современной биоэтики в США. М., 1989.

<sup>2</sup> Там же. С. 12.

<sup>3</sup> Биоэтика. Материалы «круглого стола» // Вопр. философии. 1992. № 10. С. 27.

<sup>4</sup> Этика. Под ред. А. А. Гусейнова и Е. А. Дубко. М., 1999. С. 475.

<sup>5</sup> Силуанова И. Этика врачевания: Современная медицина и православие. М., 2001. С. 11.

<sup>6</sup> Малкина М. Н. Уйти достойно // Биоэтика: принципы, правила, проблемы. М., 1998. С. 275.

<sup>7</sup> Гулинг Х. Портрет Дориана Грея: Некоторые соображения о поисках физического и нравственного совершенства // Человек. 2001. № 4. С. 47–48.

<sup>8</sup> Тищенко П. Д. К началам биоэтики. // Вопр. философии. 1994. № 3. С. 64.

<sup>9</sup> Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 387–388.

А. Г. Кислов  
г. Екатеринбург

## СОЦИАЛЬНАЯ НАУКА МИРА (УРОКИ О. РОЗЕНШТОКА-ХЮССИ)

Ойген Морец Фридрих Розеншток-Хюсси (1888–1973) утверждал: «Истинной формой общественной мысли является обучение»<sup>1</sup>. В духе кантианской традиции он пояснял, что имеет в виду прежде всего «“чистое обучение” без какой бы то ни было непосредственной выгоды как для учителя, так и для ученика, — центральный процесс, посредством которого может быть провере-

на истинность общественного знания в противоположность “смешанному”, то есть обычному обучению с его акцентом на экзаменах, престиже, текущих событиях и проч.»<sup>2</sup>.

Обучение как форма общественной мысли, по О. Розенштоку-Хюсси, заключается в следующем: «Когда мы перечисляем книги, которые обязан прочитать ученик колледжа, мы тем самым подыскиваем для него современников, невзирая на все временные дистанции. Желая, чтобы он достиг известной цели, мы бросаем взгляд вперед, по направлению к ней, и смотрим назад, дабы помочь ему захватить с собой ценный багаж из других эпох. Мы находимся рядом, несмотря на разницу в годах, и поджидаем его, чтобы дать ему возможность догнать нас. И, поджидая его, мы сами выходим из своего собственного индивидуального времени и создаем для себя и для него колледж и класс — место общения и совпадения во времени, которым — по крайней мере в известной степени, — преодолевается размежевание поколений. Предоставляя ему образцы мышления, характерные для иных времен, мы одним прыжком преодолеваем настоящее — преграду между прошлым, которое представлено тем, чему мы учим, и его будущим, которое предвосхищается процессом обучения»<sup>3</sup>.

О. Розеншток-Хюсси задал модель простого, но эвристичного хронотопа, имеющего значение далеко за пределами ситуации обучения: «Мы живем в двойственном пространстве, двойственном времени. И этот термин — «двойственный» — верен буквально, ибо наше время разворачивается в двух направлениях, в прошлое и будущее, и чем глубже, тем полнее мы живем... И точно так же пространство раскрывается тем полнее, чем полнее и бесстрашнее отдаемся мы процессу лицезрения внешнего мира и внутреннему процессу согласия и гармонии в пределах соответствующего единства. Впереди, позади, внутри, вовне лежат подвижные границы жизни, способные набираться сил, расширяться, раздвигаться, и подверженные в то же время омертвлению и гниению»<sup>4</sup>.

К каптианским и августинианским реминисценциям, объяснимым принадлежностью О. Розенштока-Хюсси к евангелической традиции, добавляются психоаналитические, вызванные, конечно же, «духом эпохи», в которую он формировался как мыслитель. Но и этот весьма своеобразный психоанализ оказывается окрашенным в христиански-платонический логоцентризм, сильно отличающийся от его более поздних, слишком прямолинейных, версий, прежде всего, от NLP: «И мы говорим, иначе нас разорвет на части напряжение внутри этого четырехугольника. Мы говорим, пытаюсь сбавить это напряжение. Говорить — значит объединять, уп-

рошать, интегрировать жизнь. Не будь этого усилия, нас разорвало бы на части либо от чрезмерного внутреннего, невыраженного желания, либо от обилия впечатлений, полученных из окружающей среды, от чересчур многочисленных окаменелых формул, связывающих нас прошлым по рукам и ногам, или от чрезмерной любознательности относительно будущего»<sup>5</sup>. Человека разрывает, но не только и не столько от внутреннего либидозного разогрева или от давления архетипических образов, а от соприсутствия в стремительных и разнонаправленных экзистенциально-онтологических потоках: во вне, внутрь, назад, вперед. Устоять, выстоять внутри этого «четырехугольника» человеку возможно только через и посредством речи, языка.

Речь, а значит, и язык, по О. Розенштоку-Хюсси, оказываются фундаментальным способом человека быть в мире. И, конечно же, «посредством речи общество укрепляет свои оси времени и пространства. Эти оси времени и пространства задают направление и ориентации всем членам общества. В отсутствие артикулированной речи у человека нет ни направления, ни ориентации во времени и пространстве. Без дорожных указателей речи социальный улей рассыпался бы в одно мгновение»<sup>6</sup>. Поэтому именно «язык, логика и литература определяют судьбу общества и выражают все политические перемены; они воплощаются в действительность и изменяют действительность»<sup>7</sup>.

Но логика и литература — измерение и продукт языка. Именно с языком мы слиты всем своим существом. Более того, язык, речь оказываются нашим, человеческим, существом. Мы так устроены, что «не можем навсегда оставить мысль... при себе, как бы мы ни медлили обсудить ее с соседом»<sup>8</sup>, и «то, что мы сознаем, мы проговариваем»<sup>9</sup>. Мы должны обратиться к другому, обратиться хотя бы к себе. Обращение же есть акт самоизменения. Обращаясь, мы изменяемся. Обращаясь к себе, мы все равно обращаемся к другому, к себе как к другому, к себе, становящемуся другим. И весь этот процесс обеспечен языком, прежде всего, речью.

Обращение, а значит, изречение, говорение, являющееся в то же время процессом нашего изменения, не есть потеря идентификации, постольку, поскольку оно — наше (мое, твое, его, т. е. определенно чье-то) изменение. Но оно — изменение, а не застывшая, омертвевшая идентичность. Язык, речь позволяют нам жить постольку, поскольку сами есть жизнь.

Отсутствие другого, т. е. обращение к никому и никуда, а не к другому или к себе, становящемуся другим, провоцирует разидентификацию и даже шизофрению. В таких случаях бесспорно тера-

певтична религия, которая, в свою очередь, чревата паранойей. Поэтому всякая развитая религия имеет средство против паранойи — метапойю, покаяние, а оно требует другого, того, перед кем...

«Парадокс бытия человека в обществе заключается как раз в том, что человек есть автономное целое с автономными интересами и в то же время — партнер с интересами, тождественными интересам других людей»<sup>10</sup>. Потому язык, речь — главный примиритель человека с другими и с самим собой. «Миротворческая миссия языка держится на его способности связывать воедино свободных и независимых людей»<sup>11</sup>. Сама по себе, своим устройством «членораздельная речь признает существование других волеизъявлений, отличных от воли говорящего, она верит в силы, значительно более могущественные, нежели время и пространство настоящего момента»<sup>12</sup>, поскольку она всегда речь-к-ты.

Мы живы обращением к другому, говорением друг другу и друг для друга, речью и слухом, слышанием другого, друг друга и самих себя — с помощью, опять же, других. «Первый выкрик человеческого самосознания, касающийся общества, — это слово «Слушай!» И до тех пор, пока это слово не признано краеугольным камнем всего здания нашей общественной науки, эта наука не повзрослеет. «Audi, ut vivamus». «Слушай, чтобы мы выжили» — говорят все, кто когда-либо заговаривал о социальных проблемах. «Слушай, и общество будет жить», — таково первое утверждение и неизменное обещание всякого социального исследования... «Audi, ne moriamur». «Слушайте, чтобы нам не умереть», или «Слушайте, и мы выживем» — априорное утверждение, которое предполагает, что человек достаточно силен, чтобы установить с соседом отношения, возвышающиеся над их личными интересами... Разворачиваясь по ту сторону естественной жизни и смерти двух физически изолированных индивидов, «выживание» созидает интенсивную и конкретную жизнь, которая осуществляется благодаря слушанию... Вводя слушающего, — «ты», от которого ждут слушания, — мы добиваемся кое-чего такого, что науке не по плечу, — отказа от дуалистического понятия о мире субъектов и объектов. Грамматике известны не два, а три лица — я, ты, оно. И точно также социальному исследованию известны учитель, ученик и их предмет»<sup>13</sup>.

Социальное исследование и идущее с ним рука об руку социальное образование не могут быть субъект-объектными, отстраненными, равнодушными. «Угроза смерти есть первопричина всякого знания об обществе»<sup>14</sup>. И если мы не ищем смерти, а стремимся к жизни, причем жизни социальной, тогда мы говорим, говорим (к) «ты».

Похожим образом рассуждал современник О. Розенштока-Хюсси М. М. Бахтин, говоривший, что большинство встреч с другим человеком невозможно «минуя речь, — «вплотную», — глаза в глаза, в его совпадении с самим собой», ибо «человек этого не любит, он сразу же в раковину, и пет его»<sup>15</sup>, равно как невозможно «мыслить «о человеке...»; возможно мыслить лишь к человеку... к другому человеку обращаясь (и к себе обращаясь). Знать человека... означает быть с ним в диалоге — то есть — «не знать» его, но — понимать и — не понимать»<sup>16</sup>.

Речь предполагает не только доверие к другому, но и веру в возможность жить в мире с ним вопреки пониманию и/или непониманию. Потому «*Sine qua non* существования социальной философии состоит в том, чтобы определенные перемены осуществлялись мирным путем; ведь только в этом случае философ может надеяться, что его собственная философия социальных перемен универсальна, так как существенна для всех»<sup>17</sup>. Ибо «лучшие перемены — мирные»<sup>18</sup>, а «мир — это опыт перемен, которые происходят вовремя... Мир в обществе не препятствует переменам... Мир предполагает перемены... Смертность человека — простейшая гарантия постоянных изменений в обществе. Но мир предполагает такие перемены, которые в силу своего особого качества обеспечивают ему одобрение и поддержку со стороны всех, кого они касаются. Мир, стало быть, означает, что изменения принимаются единодушно»<sup>19</sup>. Потому высшая форма договора — консенсус. А «образование имеет первостепенное значение как опыт установления человечеством мира между людьми разного времени»<sup>20</sup>.

Однако «нет такой общественной науки, которая способна передать свои истины ученику или читателю, не имеющему опыта мирной жизни и вследствие этого не знающему, что такое бедствие, побежденное миром между людьми. Безнадежная задача — преподавать социальные доктрины мальчикам и девочкам, у которых нет опыта мирной жизни дома или в школе, людям, отчаявшимся получить работу, или тем, кто вынужден жить, как животное, преследуемое охотниками.

В отсутствие способности интуитивного и сознательного постижения мира, которая предшествует человеческим понятиям в качестве первичного факта, все наше обучение рассыпается на мелкие кусочки»<sup>21</sup>, и «прежде чем содержание какого бы то ни было учения об обществе сможет принести свои плоды, ученику должен быть гарантирован опыт мирной жизни»<sup>22</sup>. Ибо «мир — такой факт, который педагогика социальных наук должна предос-

тавить непосредственному личному опыту ученика. Мир не может быть рационально дедуцирован»<sup>23</sup>.

Социальное исследование и социальное образование — «непрестанный поиск равновесия»<sup>24</sup> внутри четырехугольника совместности с другими, который О. Розенштоком-Хюсси именуется «крестом действительности». «Речь укрепляет временную и пространственную оси, на которых держится общество... апархия, война, упадок и революция представляют собой соответствующие расстройства этих осей, чем и образуется крест действительности... лечение, лекарство от этих расстройств во всех случаях жизни состоит в том, чтобы кто-то высказал свои мысли слушающему его. Поскольку социальные бедствия всегда носили полихронный характер, охватывая более одного поколения, способ лечения, позволяющий справиться с ними, состоял в первую очередь в том, чтобы пригласить кого-нибудь менее информированного, менее израненного, менее истрепанного, чтобы он мог разделить с нами, в качестве слушателя и ученика, наш испуг, наше смятение, наше понимание, наше решение. Мы обобщили это фундаментальное правило социального исследования во фразе: слушай, чтобы мы могли выжить»<sup>25</sup>.

Жизнеспособной социальности необходимо согласие, причем согласие не вынужденное, которое не может быть надежным, требует насилия, ибо им и порождено, а согласие, выросшее из способности встать над индивидуальными интересами. Эта способность предшествует разрозненности «я», важно не вытравить ее из человека. Из-за этой способности «под воздействием обращенного ко мне голоса я нахожусь в состоянии податливости, оказываюсь пластичен, я обнаруживаю в себе способность измениться, стать таким, каким не был перед тем»<sup>26</sup>. Голос приводит слушающего, его мышление в «подвешенное» состояние. Эта изначальная суггестивность человека свидетельствует о изначальной (природной) слитности нас в «мы», живущему языком, который, конечно, не избавляет нас и от возможности противопоставления различных «я» вплоть до войны между ними.

Иное имя этой суггестивности, внушаемости — ответственность. Каждый из нас является предстоящим в качестве слушающего и, как следствие, отвечающего — искренне или притворно: «Великий процесс, который представлен у человека полярностью откровенности и притворства, можно пожалуй, назвать нашей ответственностью (answerableness). Это — непрекращающийся поток ответов, которые человек держит перед лицом своего мира, под взглядом своего Бога и на слуху своего рода. Человечество, мир, Бог. Каж-

дое существо человеческого рода в каждый момент своей жизни обязательно обращается — мыслью, речью или книгой — к кому-то из них... Это — извечная *apologia pro vita sua*, в которой пацция, великий поэт или просто чья-то отягощенная совесть объясняют Женеве, или потомкам, или Богу, кем они вынуждены стать в действительности. Мы намеренно говорим «вынуждены стать». Потому что так называемая деятельность человека сильно преувеличена теми, кто забывает о его ответственности. Деятельность человека в основном ограничивается выбором между откровенностью и скрытностью в отношении того, что с ним на самом деле происходит... Иными словами, реальная деятельность человека заключается либо в мифотворчестве, либо в раскрытии истины... В остальном мы — часть природы»<sup>27</sup>.

«Человек — это ответно раскрывающееся существо, поэтому мышление, речь и литература и есть наша практическая деятельность в существеннейшем смысле. Ведь в каждый данный момент времени общество определяется либо решением человека подчиниться своему страху и скрыть истину, либо мужеством и решимостью его признать действительное положение дел, сказать правду себе самому и другим. Общество постоянно изменяется и преобразуется под действием этих признаний и умолчаний того, что происходит в судьбе как отдельного сознания, так и общественных групп»<sup>28</sup>.

Посредник и соучастник признаний и умолчаний — речь, язык. В силу фундаментального отношения языка к существу человека изучение речи, языка, — путь к постижению человека. И постольку, поскольку речь изучает грамматика, постольку в антропологии и социологии ключевым оказывается новый для них метод. «Мы утверждаем, что существует некий новый или, во всяком случае, неиспользованный метод — грамматический»<sup>29</sup>.

«Грамматический метод — это путь, на котором человек осознает свое место в истории (позади), мире (вовне), обществе (внутри) и судьбе (впереди). Грамматический метод дополняет и развивает, таким образом, саму речь, ибо хоть речь и задала человеку направление и на века сориентировала его в том, что касается его места во вселенной, сегодня требуется дополнительное осознание этой направляющей и ориентирующей силы. Грамматика — это самосознание языка, точно так же, как логика есть самосознание мышления. Знание грамматики наделяет человека способностью противостоять искушениям примитивной логики..., согласно которой время состоит из «прошлого», «настоящего» и «будущего» (в такой именно последовательности), так что настоящее попросту

вытекает из прошлого, а будущее обусловлено суммой прошлого и настоящего. Таким же точно недомыслием является другая посылка все той же логики, задающая пространство как совокупность трех измерений — ширины, длины и высоты. Модное ныне представление о четырехмерной вселенной ничуть не лучше, так как оно, вопреки всякому живому опыту и всем повседневным наблюдениям, также оставляет пространство не поделенным на внешний и внутренний круги. Говорением мы, однако, укрепляем временную и пространственную оси нашей цивилизации, потому что занимаем место в ее центре, располагаясь, как и положено, лицом к лицу с четырьмя ее аспектами — ее будущим, ее настоящим, ее внутренней солидарностью, ее внешней борьбой. И перед лицом этой шепетильной и опасной открытости четырем сферам жизни наши слова должны установить некое равновесие: в каждый данный момент язык распределяет и организует вселенную заново. Именно мы решаем, что принадлежит прошлому и что должно стать частью будущего. Грамматические формы выдают наши самые глубокие биографические решения»<sup>30</sup>.

Мы решаем. Мы — волящие субъекты. В то же время субстратом социальности является язык. «Язык — это физический носитель социальных связей»<sup>31</sup>. И если язык — субстрат социальности, то наши решения мы рекомбинируем из него и только из него. Тогда «я» — действительно есть не «я», а «мы». Язык задает «мы» как совокупность фокусировок, каждая из которых есть «я». «Я» вторичны к «мы», а «мы» производно от языка. Тогда демиург — язык и проявляющая себя как воля витальная сила, также имеющая непосредственное отношение к родовому «мы». Эта сила отчасти оформляется в язык, языком, и тогда демиург — это трио (!) внеязыковой витальной силы, оязыченной витальной силы (здесь по преимуществу обитает «мы» и его многочисленные «я») и языка. Трио, сводимое к «дуэту» жизненной силы и языка, также живущего своей жизнью.

Язык вне витальности предстает кантианским *a priori*, или прайсьмом (пра-структурой), о чем по-своему скажет Ж. Деррида. Структура же, в том числе и пра-структура, топологична, т. е. (буквально) «привязывает к месту», к со-в-местности. Но сама пра-структурность языка — лишь догадка о его мощи, с которой вынуждена считаться мощь витального начала, с которой она соизмерима, поскольку имеют прямое отношение к жизни как таковой.

Мы живы языком, речью. «Говорить — значит верить в сущностное единство прошлого опыта, будущего предназначения, внутреннего чувства и внешних ощущений. Ибо мы варьируем и моде-



лируем один и тот же словесный материал, чтобы с его помощью выражать эмоции, регистрировать впечатления, записывать исторические факты и внимать зову будущего. Мы применяем один и тот же язык к четырем состояниям сознания. Но ни один индивид не мог бы соединить в одно целое свой внутренний мир, свое внешнее окружение, свою историю и свое предназначение, выступая лично от себя. Чтобы спасти каждого из нас от безумия, равнодушия, ненависти и забывчивости, требуется коллективное участие всего человечества и постоянный перевод с языка одного типа на языки всех других типов...»<sup>32</sup>. А «мыслить — значит переводить с одного языка на другой, лучший язык»<sup>33</sup>.

Кроме того, «язык — это процесс, который можно взвесить, измерить, выслушать»<sup>34</sup>, т. е. язык поддается изучению физически достоверными методами. Изучение же языка — грамматика — в силу фундаментальной важности его в отношении человеческой природы есть наука не только о языке, но и наука о человеке и обществе. И «признав, что речь лечит общество от болезней дисгармонии и распада во времени и пространстве, остается признать, что грамматика — наиболее очевидный орган обучения общественной жизни. Коль скоро, ввиду ограниченности школьной дисциплины, слово «грамматика» может показаться двусмысленным, скажем проще: нужна наука, с помощью которой мы могли бы диагностировать источник жизненных сил общества — его речи, языка, литературы. Вместо дескриптивной лингвистики и лечебной (remedial) социологии наш метод предлагает лечебную лингвистику, тестирующую сила мира и войны»<sup>35</sup>.

«Книги по грамматике скучны лишь до тех пор, пока мы подерживаем в себе иллюзию, будто всегда и при любых обстоятельствах в состоянии говорить членораздельно... Однако в каждый данный момент обществу грозит опасность утраты речи, соединяющей поколения, классы, нации, континенты. И эта опасность становится в наши дни все более реальной, так как злоупотребление языком достигло сегодня гигантских масштабов, целые социальные группы готовы выключить радиоприемник или не купить такую-то книгу из-за того, что навсегда утратили доверие к данному источнику информации. Таким образом, нужны новые усилия, дабы вернуть языку его власть над этим паразитическим рассогласованием»<sup>36</sup>.

Эти новые усилия в первую очередь прикладываются в сфере образования. «Первоначальным воплощением новой грамматики общества является, следовательно, образование. Ибо образование есть процесс, в котором два «разновременщика» встречаются с тем,

чтобы иметь возможность стать современниками, как учил нас бл. Августин в своем *De Magistro*. Учитель и ученик — два социальных лица, для которых элемент времени играет особенно важную роль. Учитель — это нечто большее, чем много повидавший человек, рассказывающий истории из своего личного жизненного опыта. Всякий учитель представляет более чем свое личное знание. Он несет с собой традиции человечества и, таким образом, служит каналом, посредством которого распространяется квинтэссенция прошлого. И всякий ученик как таковой есть нечто большее, чем просто молодой человек. Получить образование значит иметь больше будущего, больше направленности, больше ответственности, чем имеет необразованный поденщик...»<sup>37</sup>.

Учебный диалог — «это — победа над природными различиями, навязывающими порядок следования людей во времени. Ибо всякий разговор между людьми разного времени есть победа над природой, возносящая образование на высоту социального процесса первостепенной важности»<sup>38</sup>. И в конце концов, «способность слушать так, чтобы это не осталось без последствий — вот что такое образование»<sup>39</sup>.

Конспективно-реферативное изложение идей выдающегося мыслителя XX столетия имеет, на наш взгляд, немалый смысл ввиду кардинальных изменений, начавшихся и намечающихся в образовании. О. Розеншток-Хюсси рассуждал не только на уровне философии образования, он предложил метод, разработка которого получила в его творческом наследии вполне зримые очертания. Взять его на вооружение будет полезно и перспективно.

<sup>1</sup> *Розеншток-Хюсси О.* Речь и действительность. М.: Лабиринт, 1994. С. 25.

<sup>2</sup> Там же. С. 25–26.

<sup>3</sup> Там же. С. 35–36.

<sup>4</sup> Там же. С. 20.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же. С. 19.

<sup>7</sup> Там же. С. 12.

<sup>8</sup> Там же. С. 25.

<sup>9</sup> Там же. С. 24.

<sup>10</sup> Там же. С. 45.

<sup>11</sup> Там же. С. 48.

<sup>12</sup> Там же. С. 48–49.

<sup>13</sup> Там же. С. 26–27.

<sup>14</sup> Там же. С. 24.

<sup>15</sup> См.: *Библер В. С.* М. М. Бахтин, или Поэтика культуры. М.: Наука, 1991. С. 73.

<sup>16</sup> Там же. С. 123.

- <sup>17</sup> *Розенцток-Хюсси О.* Речь и действительность. С. 39.
- <sup>18</sup> Там же. С. 38.
- <sup>19</sup> Там же. С. 38–39.
- <sup>20</sup> Там же. С. 41.
- <sup>21</sup> Там же. С. 34.
- <sup>22</sup> Там же. С. 34–35.
- <sup>23</sup> Там же. С. 47.
- <sup>24</sup> Там же. С. 16.
- <sup>25</sup> Там же. С. 39.
- <sup>26</sup> Там же. С. 91.
- <sup>27</sup> Там же. С. 79.
- <sup>28</sup> Там же. С. 80.
- <sup>29</sup> Там же. С. 20.
- <sup>30</sup> Там же. С. 21.
- <sup>31</sup> Там же. С. 122.
- <sup>32</sup> Там же. С. 68.
- <sup>33</sup> Там же. С. 75.
- <sup>34</sup> Там же. С. 12.
- <sup>35</sup> Там же. С. 19.
- <sup>36</sup> Там же. С. 50.
- <sup>37</sup> Там же. С. 36.
- <sup>38</sup> Там же.
- <sup>39</sup> Там же. С. 143.